

ماکس وبر

یدالله موذن

جامعه‌شناسی حقوق*

قانون چینی

در چین به علت انحصار قدرت در دست دیوان‌سالاری، تکالیفی که بر پایه اعتقاد به جادو، و آنی میسم بود صرفاً به برگزاری آیین‌ها و مناسک محدود می‌شد. بدین ترتیب، آنچنان که بعداً نیز بررسی خواهیم کرد، این وضع بر فعالیت اقتصادی تأثیر عمیقی داشته است در آنجا غیرعقلانی بودن آیین دادرسی بیشتر معلول عوامل پاتریمونیال بود تا عوامل دین‌سالاری. در این کشور، لااقل در زمان‌های تاریخی، پیامبری که قانونگذار باشد، و حتی نبوت به طور عام، امری ناشناخته بود. همچنین نه صنف حقوقدانان وجود داشت که پاسخگو [به دادخواهی‌ها] باشند و نه تعلیمات تخصصی در زمینه حقوق وجود داشت. این وضعیت با خصل پدرسالاری سازمان سیاسی مطابقت داشت که با هرگونه تغییر و تحولی در قانون شکلی مخالفت می‌ورزید. «وو»¹ و «هی»² (ساحران تاتویی) مشاور امور مربوط به اعمال شعاعزری - جادویی بودند. آن ساحرانی که امتحان داده بودند و در نتیجه آموزش ادبی داشتند، در امور تشریفاتی و حقوقی خانواده‌ها و گروه‌های خویشاوند و روستائیان مشاور می‌شدند.

1. wu

2. Hi

قانون اسلامی

در اسلام، لااقل در حرف، هیچ قلمروی از زندگی نیست که قانون سکولار^۱ بتواند در آن مستقل از موازین مقدس احکام شرعی شکل بگیرد. در واقع، حقوق هلنی و رومی به طور گسترده‌ای به قوانین اسلامی راهی افتند و پذیرفته شدند. اما رسماً ادعا می‌شود که تمامی مجموعه حقوق خصوصی، یا تفسیری از قرآن [مجید] اند و یا از طریق قوانین عرفی تدوین شده‌اند. پس از سقوط خلافت امویان و استقرار حکومت عباسیان اصول نظریه شاه شاه موبد^۲ آیین زردشتی دوره ساسانیان به نام بازگشت به سنت مقدس، به اسلام انتقال یافت. منزلت قانون مقدس در اسلام مثال بارزی است از اینکه قانون مقدس [= شرع] به چه شیوه‌ای در درون دین مرسل‌ی که کتاب آسمانی دارد عمل می‌کند. در خود قرآن قواعدی (اما نه چندان زیاد) از قوانین موضوعه وجود دارد (مانند الغای منع ازدواج مرد با زن پسر خوانده‌اش، آزادی‌ای که [حضرت] محمد [ص] خود را از آن برخوردار کرد). اما منشأ مجموعه دستورالعمل‌های حقوقی متفاوت است. یکی از آنها «حدیث» نام دارد که فرازهایی از اعمال و اقوال پیامبر [ص] اند که اصالت هر یک از آنها متکی به سلسله روایان شناخته شده است و در نهایت به نقل شفاهی معاصران پیامبر [ص] منتهی می‌شود (زنجیره اسناد حدیث بویژه باید به صحابه راستین [حضرت] محمد [ص] ختم شود). همه دستورالعمل‌ها، به سبب همین سلسله روایان حدیث، به طور شفاهی انتقال یافته یا ادعا می‌شود که به طور شفاهی منتقل شده‌اند. این دستورالعمل‌ها سنت را تشکیل می‌دهند که این سنت تفسیری از خود قرآن نیست بلکه در کنار قرآن قرار می‌گیرد. قدیمی‌ترین بخش‌های آن عمدتاً از دوره پیش از اسلام و بویژه از قوانین عرفی مدینه استخراج شده‌اند و جمع‌آوری و تدوین آنها را در قالب سنت به مالک بن انس نسبت می‌دهند. اما نه قرآن و نه سنت

1. Secular Law

2. Caesaro-Papist

هیچ یک به خودی خود منبع قوانینی نیستند که قاضیان به کار می‌بندند. منبع مورد استناد قاضیان عمدتاً فقه است که نتیجه تلاش‌های نظری مکاتب حقوقی است و مجموعه احادیثی است که یا طبق مُسند (مؤلف) یا طبق موضوع (مصنّف) مرتب شده است. کارشش تن از این مؤلفان، بپکره احکام شرعی سنتی را تشکیل می‌دهد. فقه شامل احکام اخلاقی و نیز دستورالعمل‌های حقوقی است و با تدوین قانون، بخش عمده آن کهنه و منسوخ شده است. تدوین قوانین اسلامی بر پایه این اعتقاد صورت گرفت که رسماً نیروی کاریزمایی یعنی نیروی پیامبری قضایی^۱ در تفسیر قرآن [=اجتهاد] از قرن هفتم یا هشتم هجری (که مطابق است با قرن سیزدهم یا چهاردهم میلادی) از میان رفته است. این اعتقاد با اعتقاد کلیسای مسیحی و یهودیت که مبتنی بر اختتام عصر پیامبری بود مشابه است. پیامبران قانون^۲ [=مجتهدان] عصر کاریزمایی هنوز هم به مثابه آلت وحی قضایی^۳ شناخته می‌شوند. اما فقط مؤسسان چهار مکتب حقوقی (یا مذهب) [=ائمه چهارگانه اهل سنت]، بر حق شناخته شدند و رسمیت کامل به دست آوردند. پس از اختتام عصر اجتهاد فقط مقلدان باقی ماندند و قانون شکل کاملاً ثابت و تغییرناپذیری یافت. اختلاف میان مذاهب چهارگانه فقهی در وهله نخست بر سر اجزای تشکیل دهنده سنت و نیز روشهای تفسیر بود و همین که قانون شکل ثابتی یافت این اختلافها بیش از پیش شکل متحجری پیدا کردند. فقط مذهب حنبلی که پیروان اندکی داشت، هرگونه بدعتی را مردود می‌شمرد؛ یعنی هر قانون جدید، هر حدیث جدی و هرگونه طرحی را برای تفسیر عقلی [قرآن و احادیث] رد می‌کرد. از این رو، و نیز به علت اصل موضوعه مذهب حنبلی از دیگر مذاهب [اهل سنت] که در اصل نسبت به یکدیگر مدارا نشان می‌دادند جدا شد. اختلاف این مذاهب به نقش علم حقوق در پیدایش قانون جدید مربوط است. مذهب مالکی برای زمانی دراز در آفریقا و عربستان غلبه

1. juridical prophetic power

2. the prophets of the law

3. agents of juridical revelation

داشته است و چون در مدینه که قدیمی ترین مرکز اسلام است ظهور کرد، همچنان که انتظار می رود، برای تلفیق قوانین پیش - اسلامی مدینه با قوانین اسلامی مانعی در برابر خود نمی دید. اما مذهب مالکی بیش از مذهب حنفی پایبند سنت است. مذهب حنفی در عراق ظهور کرد و به همین سبب عمیقاً متأثر از حقوق بیزانسی است. نقش مذهب حنفی بویژه در دربار خلفای عباسی حائز اهمیت بود و هنوز هم مذهب رسمی ترکیه و مذهب غالب در مصر است. به نظر می آید مذهب حنفی که با افکار دربار خلیفه از نزدیک تماس داشته است، کار عمده اش در علم حقوق توسعه فنون تجربی حقوقدانان اسلامی باشد که از طریق به کاکگیری قیاس حاصل می شود. اصحاب ابوحنیفه را اصحاب رأی نیز می گویند؛ زیرا اعتقاد دارند که درکنار تفسیری از آن که مورد قبول قرار گرفته است حقوقدان به خاطر تعلیماتی که دیده است می تواند رأی خود را منشأ مستقلی برای [ابداع] قانون بداند. مذهب شافعی که در بغداد ظهور کرد و در عربستان جنوبی و مصر و اندونزی شیوع یافت، نه فقط با این خصوصیت مذهب حنفی مخالف است، یعنی مخالف نقشی است که مذهب حنفی برای رأی مجتهد قائل است، بلکه مخالف اخذ قوانین خارجی نیز هست. مذهب شافعی همچنین مخالف روش انعطاف پذیر مذهب مالکی نسبت به سنت است. از این نظر مذهب شافعی به سنت وفادارتر است؛ اما به خاطر پذیرفتن تعداد زیادی از احادیث ضعیف، خود به نتایج مشابه مذهب مالکی رسیده است. نزاع میان اصحاب حدیث، یعنی سنت پرستان محافظه کار، و اصحاب فقه، یعنی حقوقدانان خردگرا، در سراسر تاریخ قانون اسلامی ادامه داشته است.

قانون مقدس اسلام سراسر "قانون قاضیان [= فقه] است". اعتبار آن بر اجماع عام متکی است که در عمل عبارت است از موافقت پیامبران قانون یا حقوقدانان بزرگ [= فقه] با یکدیگر. به غیر از معصومیت پیامبر [اکرم]، فقط اجماع ها به صورت رسمی معصوم [یا لغزش ناپذیر] شناخته می شوند. قرآن و سنت صرفاً منابع تاریخی اجماع به شمار می آیند. اما [در امور قضایی]، قاضیان نه به قرآن و سنت بلکه به مجموعه اجماع ها رجوع

می‌کنند و اجازه ندارند که به صورتی مستقل متون مقدس یا سنن را تفسیر کنند. حقوق‌دانان اسلامی در وضعی مشابه حقوق‌دانان رومی قرار داشته‌اند و بویژه سازمان مدرسه‌های آنان یادآور سازمان حقوق‌دانان رومی است. فعالیت‌های قضات اسلامی، هم مشاوره در امور قضایی را شامل می‌شود و هم تعلیم دادن طلاب را. چون فقها، هم با احتیاجات عملی مراجعان [و اصحاب دعا] آشنا می‌شده‌اند و هم با نیازهای عملی تدریس، از این رو طبقه‌بندی منظم [مسائل] را ضروری یافته‌اند. اما از زمانی که دوره اجتهاد به سر رسیده، حقوق‌دانان موظف بوده‌اند که از روش‌های تفسیری ثابت و تغییرناپذیر که ائمه مذاهب [چهارگانه اهل سنت] برقرار ساخته‌اند، و نیز از شروحي که مرجع شناخته شده‌اند پیروی کنند. و این دو، هرگونه آزادی در تفسیر را از آنان سلب می‌کند. در دانشگاه‌های رسمی مانند دانشگاه الازهر قاهره که در مدارس آن نمایندگان هر چهار مذهب [اهل سنت] حضور دارند، تحصیل، به از بر کردن طولی وار عقاید ثابت و لایتغیر محدود می‌شود. بعضیاً زخصوصیات اساسی سازمان اسلامی مانند فقدان شوراهای [کلیسایی] و نیز نبودن مرجعیت معصوم [یا خطاناهذیر] مانند آنچه [کاتولیک‌ها] برای مقام پاپ قائل‌اند سبب شده است که قانون مقدس اسلام در جهتی پیش رود که به متحجر شدن "قانون فقها" بنجامد. اما در عمل، کاربرد مستقیم قانون مقدس [= شرع] فقط به بعضی از نهادهای اساسی محدود می‌شد که در حوزه قانون ماهوی قرار داشتند و این قانون از قانون شرعی قرون وسطایی [مسیحیت] کمی جامع‌تر بود. اما ادعای سنت مقدس مبنی بر جهانشمول بودن منجر به این شد که یا با گرفتن فتوا از بدعت‌ها اجتناب‌ناپذیر حمایت شود که تقریباً در هر مورد خاصی می‌توان آن را به دست آورد، گاهی اوقات از وی حسن نیت و بعضی مواقع نیز با نیرنگ و حيله؛ و یا آنکه برای مشروعیت بخشیدن به بدعت‌ها از مجادله چهار مذهب رقیب اهل سنت بر سر یافتن راه‌حلی برای مسائل در قالب شرع سود جست. نتیجه این عوامل به اضافه نارسایی عقلانیت صوری اندیشه حقوقی منجر به این شد که وضع قوانین به شیوه‌ای منظم که هدف آن یکدستی و

سازگاری [دستورالعمل‌های] حقوقی باشد، در اسلام غیرممکن شود. قانون مقدس را نه می‌شد به رسمیت نشناخت و نه می‌شد به رغم جرح و تعدیل‌های بسیاری که در آن صورت گرفته بود، به مرحله اجرا گذاشت. در اسلام مانند نظام [قضایی] روم، قاضیان یا اصحاب دعوا، اگر وضع ایجاب می‌کرد، می‌توانستند از مفتی‌ها که در رأس آنان شیخ الاسلام قرار داشت، بخواهند که حکم کند و آنان نیز به صورت رسمی اجازه چنین کاری را داشتند. احکام صادره از سوی آنان لازم‌الاطاع بود. اما حکم هر مفتی با حکم مفتی دیگر فرق می‌کرد؛ و مانند مطالبی که غیبگویان بدون ارائه دلیل و برهان بر زبان جاری می‌کنند، مفتیان نیز برای احکام صادره خود هیچ‌گونه دلیل عقلی اقامه نمی‌کردند. بدین ترتیب آنان، به جای آنکه قانون مقدس را اندکی عقلانی‌تر کنند، غیرعقلانی بودن آن را در واقع تشدید می‌کردند.

قانون مقدس اسلام به منزله قانون یک گروه دارای مقام و منزلت [= امت اسلامی] فقط در مورد مسلمانان به کار می‌رود نه غیرمسلمانان مطیع مسلمانان، به همین علت قوانین خاص به حیات خود ادامه داده‌اند. قوانین خاص نه فقط قوانین اقلیت‌هایی است که وجودشان تحمل شده است [مانند اهل کتاب]، که این امتیاز، هم جنبه‌هایی مثبت دارد و هم جنبه‌هایی منفی، بلکه این قوانین خاص شامل قوانین محلی و شغلی نیز می‌شوند. گرچه ادعا می‌شود که این قاعده کلی دارای اعتبار مطلق است که "قانون خاص بر قانون عمومی قالب است"، اما هر جا و هر وقت این قوانین خاص مغایر با موازین مقدس اسلام بودند، کاربردشان مورد تردید قرار می‌گرفت. از این گذشته خود موازین مقدس شرع نیز همواره دستخوش تفسیرهای متعارض بودند. قوانین اسلامی در مورد تجارت از قواعد دوره متأخر باستان که متشکل از دستورالعمل‌های مختلف است، تحول یافت و مغرب‌زمین نیز تعداد نه چندان زیادی از آنها را مستقیماً اخذ کرد. اما در خود اسلام اعتبار این موازین [یا دستورالعمل‌های] تجاری از اجرای اصول محکم نظام قضایی عقلانی ناشی نمی‌شد. ضامن [اجرای] موازین تجارت چیزی جز شرافت بازرگان و نفوذ و اعتبار او در بازار نبود. سنت‌های مقدس به جای آنکه

موجب پیشبرد این نهادهای خاص گرایانه شوند، آنها را تهدید می‌کردند. وجود این نهادها و عرف‌ها برخلاف شرع بود.

چنین مانعی در راه یکدست و به سامان کردن قوانین، نتیجه طبیعی وضعی است که در آن اعتبار قانون مقدس یا سنت تحول‌ناپذیر جدی گرفته می‌شود؛ مانند وضعی که در چین و هند و کشورهای اسلامی وجود داشته است. در اسلام حتی حقوق شخصی فقط در مورد [پیروان چهار] مذهب بر حق به کار می‌رود؛ به همان شیوه‌ای که زمانی حقوق شخصی به منزله بخشی از قوانین عوام^۱ در امپراتوری کارلوونژی^۲ به کار بسته می‌شد. در اسلام کاملاً غیرممکن بوده است که قانون سرزمین^۳ آفریده شود؛ مانند مقامی که قانون عرفی^۴ از زمان کشورگشایی نورمن‌ها به دست آورده و از زمان سلطنت هائری دوم قانون رسمی شده است. در واقع در عصر حاضر در همه امپراتوری‌های بزرگ اسلامی دو نظام قضایی دوشادوش یکدیگر وجود دارند، یکی شرعی و دیگری سکولار، هم حاکم شرع وجود دارد و هم دادستان؛ و احکام شرع در جوار قوانین سکولار قرار دارند. همچنان که مجموعه قوانین عرفی در سلسله پادشاهان کارلوونژی شیوع یافت و غالب شد، قانون سکولار هم از زمان خلفای اموی شروع به گسترش کرد و هرچه قانون مقدس [شرع] متحجرت‌تر می‌شد قانون سکولار نسبت به آن اهمیت بیشتری کسب می‌کرد. دادگاه‌های سکولار موظف بودند که قوانین سکولار را به کار ببندند این دادگاه‌ها در همه امور حق قضاوت دارند مگر آنهایی که به قیومت، ازدواج، ارث، طلاق و تا حدودی زمین‌های دایر و بعضی جنبه‌های دیگر قوانین ارضی مربوط می‌شود. دادگاه‌های سکولار به هیچ وجه طبق منهیات قانون مقدس قضاوت نمی‌کنند بلکه طبق عرف محل حکم می‌کنند؛ زیرا بر اثر مداخله مداوم موازین شرعی حتی از تدوین و

1. Folk Laws

2. Carolingian

3. lex terrae

4. Common Law

تنظیم قوانین سکولار ممانعت به عمل آمده است. از این رو تدوین قوانین ترکیه که در سال ۱۸۶۹ آغاز شد، تدوین قوانین به معنای واقعی نیست بلکه فقط گردآوری موازین فقه حنفی است. پس از این ملاحظه خواهیم کرد که چنین وضعی چه پیامدهای مهمی برای سازمان اقتصادی دربرداشته است.

قوانین ایران

در ایران که مذهب شیعه، مذهبی رسمی است غیرعقلانی بودن قانون مقدس بیشتر است، چون تشیع حتی فاقد پایه های محکمی است که سنت [در چهار مذهب تسنن] ارائه می دهد. اعتقاد به امام غایب [عج] که در نظریه رسمی معصوم شناخته می شود، جانشین ضعیفی برای سنت است. شاه که از دیدگاه مذهب شیعه فرمانروای نامشروعی است، قضات را "تأیید" می کند و ناچار است که به توقعات متنفذان محلی توجه فوق العاده ای مبذول دارد. "تأیید" قضات از سوی شاه به معنای «نصب» آنان از طرف وی نیست بلکه بیشتر اعلام قبولی داوطلبان [مسند قضا] است که در مدارس دینی درس خوانده و فارغ التحصیل شده اند.، حوزه های قضایی وجود دارد اما حدود اموری که قاضی صلاحیت قضاوت در مورد آنها را دارد، مشخص نیست و به همین علت اصحاب دعوا می توانند از میان قاضیان که رقیب یکدیگر به شمار می آیند، هرکس را که بخواند برگزینند. بدین ترتیب خصلت کاریزمایی این پیامبران قضایی [= فقها] به وضوح آشکار می شود. فرقه گرای^۱ شدید شیعه، که بر اثر میراثی که از تعصب زردشتی بدو رسیده شدیدتر نیز شده است، هرگونه دادوستدی را با غیرمسلمان که او را نجس می داند حرام می شمرد. اما این قرنطینه دینی که قانون مقدس می طلبد؛ سرانجام از طریق "کلاه شرعی" تقریباً به طور کامل کنار گذاشته شده است و بدین ترتیب، نفوذ قانون مقدس در قلمرو همه فعالیت هایی که به نوعی

1. sectarianism

پيامد اقتصادی و سیاسی دربر دارند به طور فزاینده‌ای کم می‌شود. در قلمرو امور سیاسی، عقب‌نشینی قانون مقدس بدین طریق صورت گرفته است که مراجع شیعه با صدور فتاوی و با استناد به آیاتی از قرآن [کریم] مشروطیت را توجیه کرده‌اند. اما به رغم اینها، حتی امروزه نیز نفوذ تثوکرایی در حیات اقتصادی [جامعه] کم نیست. گرچه حیطه نفوذ تثوکرایی کاهش یافته است اما هنوز هم نفوذ عنصر تثوکراییک به اضافه ویژگی‌های عجیب پاتریمونیال شرقی [که پس از این به شرح آن خواهیم پرداخت] در فعالیت‌های اقتصادی حائز اهمیت بسیار است. در اینجا نیز مانند جاهای دیگر، این امر کمتر به محتوای موضوعه^۱ موازین قانون مقدس ارتباط می‌یابد تا به رویه‌های حاکم بر نظام قضایی شیعه که نظرش معطوف به ماده^۲ دادرسی است تا به مقررات صوری^۳ منافع متنازع. قاضی حتی در مواردی که موضوع دادرسی مربوط می‌شود به مابملک واقعی که جزو حق قضاوت او قرارداد، بر پایه عرفیات و رسوم محل^۴ رأی می‌دهد و حکم صادر می‌کند. وجود چنین ملاحظاتی [یعنی در نظر گرفتن عرف و رسم محل] در جاهایی که قانون تدوین نشده [و یا در موردی که قانونی وجود ندارد] همیشه محتمل است. از این رو پیش‌بینی احکام صادره از سوی قاضی دادگاه ممکن نیست. تا زمانی که دادگاه‌های شرع در خصوص مسائل ارضی حق قضاوت داشته باشند، بهره‌گیری سرمایه‌دارانه از زمین غیرممکن است؛ مانند وضعی که در تونس وجود دارد. گرچه منافع سرمایه‌دار در از میان بردن این شیوه قضاوت موفق بوده است؛ اما کل این وضعیت نمونه نوعی شیوه‌ای است که در آن نظام قضایی تثوکراییک در امور اختلال ایجاد می‌کند؛ و باید ضرورتاً در عمل نظام اقتصادی عقلانی نیز اختلال ایجاد کند. فقط حدود دقیق این اختلال از محلی به محل دیگر فرق می‌کند.

1. positive

2. material

3. formal regulation

4. equity

قانون یهودی

قانون مقدس یهودی تشابهات صوری چندی با قانون مقدس اسلام دارد. گرچه شرایط و وضعیت شکل گیری قانون مقدس یهودی کاملاً عکس اوضاع و احوالی است که در آن قانون مقدس اسلام شکل گرفت. در میان یهودیان نیز تورات و سنت مقدس تفسیری و تکمیلی مدعی بودند که موازینی را در دست دارند که در همه شئون زندگی اعتباری عام دارند؛ اما این قانون مقدس نظیر قانون مقدس اسلام فقط در مورد همکیشان به کار بسته می شد. ولی برخلاف اسلام، حاملان نظام قضایی یهودی نه گروهی فرمانروا بلکه مردمی بودند آواره بامنزلت اجتماعی نازل^۱. بنابراین از دیدگان حقوق یهودی، تجارت با غیر یهودی حکم تجارت خارجی را داشت و بایستی تحت ضوابط اخلاقی دیگری قرار می گرفت. یهودیان طبق موازین قانونی که در محیط [بیگانه] به دست آورده بودند، می کوشیدند تا آنجا که محیط خارجی اجازه می داد و تا آن حد که با وسواس های شعائری آنان مغایرتی نداشت، خود را با محیط بیگانه انطباق دهند. از همان اوایل دوره پادشاهان جای تفأل^۲ محلی قدیمی به وسیله اوریم و تومیم^۳ را پیامبران قضایی گرفتند و صلاحیت پادشاه یهود را در صدور فرامین قانونی رد کردند؛ و تأثیر آنان خیلی بیشتر از هم کسوتانشان در حوزه قانون آلهانی بود.

در دوره پس از تبعید جای نبی ها و غیبگویان و به احتمال قوی پیامبران قانون را در دوره پادشاهان، همچنان که دیدیم، فریسی ها^۳ گرفتند که روشنفکرانی بودند متعلق به طبقه بالای اجتماعی با خصایل بارز هلنی. بعدها افرادی از طبقه متوسط، که در هنگام فراغت به تفسیر متون مقدس مشغول می شدند، به آنان پیوستند. بدین ترتیب در آخرین قرن پیش از میلاد، در دو مرکز شرقی یهودیت یعنی اورشلیم و بابل، بررسی مدرسی [= اسکولاستیک] مسائل شعائری و حقوقی باب شد و از طریق این دو مرکز

1. paria

2. oracle

3. pharisee

فنون مربوط به حقوق که شارحان تورات ابداع کرده بودند و نیز فنون حقوقدانان مشاور تحول یافت. این حقوقدانان مانند قانوندانان اسلامی و هندو، حاملان سنتی بودند که بخشی از آن متکی بر تفسیر تورات و بخشی دیگر مستقل از آن بود. خداوند این سنت را طی چهل روزی که در کوه سینا بر موسی ظاهر می‌شده، به وی اعطا کرده بود. به وسیله همین سنت، نهادهای رسمی مانند ازدواج مرد با زن برادر خود^۵ کاملاً تغییر کردند؛ همچنان که در اسلام و هند نیز. بعلاوه مانند اسلام و هند، سنت یهودی در آغاز، سنتی اکیداً شفاهی بود. ثبت و مکتوب شدن این سنت به وسیله تنائیم^۶ آغاز شد که مقارن بود با اوایل دوره مسیحی و پراکنده تر شدن جماعات یهودی و گسترش بررسی مدرسی در مدارس هیلل^۱ و شمای^۲. این کار بی شک بدین خاطر صورت گرفت که وقتی قاضی در مقام پاسخگویی به پرسش‌های حقوقدانان مشاور برمی‌آید، وحدت و انسجام و بنابراین پیشینه احکام محکم و متقن باشد. در یهودیت نیز مانند روم و انگلستان رسم شد که برای نقل هر قانون خاصی، مراجع آن ذکر شود و سرانجام تربیت تخصصی در حقوق و گرفتن امتحان از فارغ التحصیلان و دادن گواهینامه حقوق به آنان جای پیامبری قضایی را گرفت (پیامبرانی که در دوره‌های قبل خود به خود و به طور آزاد ظهور می‌کردند). میثنا^۷ حاصل تلاش‌های پاسخ‌دهندگان [به مسائل شرعی] است که خاخام اعظم یهودی آن را جمع‌آوری کرده است. از سوی دیگر شرح رسمی آن، گمارا^۳ حاصل تعلّماتی است که حقوقدانان می‌داده‌اند. آموزائیم^۴ که که جانشین مفسران اولیه شده بودند، متون عبری را که قاری می‌خواند، به زبان آرامی ترجمه و برای حاضران تفسیر می‌کردند. آنان در فلسطین عنوان ربای^۵ و در بابل عنوان معادلش معر^۶ را

1. Hillel

2. Shammai

3. Gemara

4. Amoraim

5. rabbi

6. mar

داشتند. نوعی بررسی (دیالکتیکی) در راستای خطوط کلام غربی را می‌توان در "آکادمی" پوم بدیتا^۱ یافت که مقرر آن در بابل بود. اما در دوره متأخر ارتودوکسی این روش اساساً مورد سوءظن قرار گرفت و امروزه محکوم شناخته می‌شود. و بعد از آن هم بررسی کلامی نظری^۲ تورات غیرممکن شده است. در یهودیت کار پرداختن به اعتقادات از کار تدوین قوانین که در سنت بودند، یعنی هگادا^۳ از هلاخا^۴، چه در نوشته‌ها و در چه در تقسیم وظایف، جدا شد؛ خیلی آشکارتر از آنچه در دین اسلام و دین هندو صورت گرفته بود. مرکز فعالیت وس از زمان آموزشی یهودیت از لحاظ جنبه‌های خارجی بیش از پیش به بابل انتقال یافت. مقر خاخام اعظم جماعات آورده یهودی^۵ از زمان هادریز^۶ تا قرن یازدهم در بابل بود. مقام او که به طور موروثی در خانواده [حضرت] داود [ع] نسل به نسل منتقل می‌گشت در زمان فرمانروایی پارت‌ها و پارس‌ها و بعداً مسلمانان شناخته شد و او اجازه یافت که لباس مخصوص به تن کند و خدم و حشم داشته باشد. حق قضاوت او حتی در امور جنایی برای زمانی دراز به رسمیت شناخته شده بود و در زمان فرمانروایی اعراف حق تکفیر [افراد یهودی] را نیز داشت. عاملان توسعه قانون یهودی دو آکادمی رقیب بودند یکی در سورا و دیگری در پوم بدیتا. آکادمی سورا^۶ بر آکادمی پوم بدیتا برتری داشت. رؤسای آنها، گئونیم^۷، فعالیت قضایی خود را در مقام سان هدرین^۸ با مقام مدرس حقوق در آکادمی ترکیب کرده بود. در انتخاب گئونیم، هم رأی مدرسان برجسته آکادمی دخالت داشت هم نظر خاخام اعظم یهودیان تبعیدی. شکل بیرونی سازمان آکادمی شبیه مدارس شرقی و قرون وسطایی بود. طلاب رسمی در

1. pumbeditha
2. speculative
3. Haggada
4. Halakha
5. Reshgahutha
6. sura
7. Geonim

خود مدرسه سکنا داشتند و در ماه کالاً^{۱۱} تعداد زیادی از داوطلبان احران مقام خاخامی از خارج می‌آمدند و به این طلاب می‌پیوستند تا در بحث‌های آکادمیک دربارهٔ تلمود شرکت کنند. گائون^۱ [رئیس آکادمی سورا] پاسخ‌هایی را که خود رأساً تهیه کرده بود، یا طی بحث با طلاب یا در جریان بحث‌هایی که در ماه کالاً صورت گرفته بود ارائه داده بود، منتشر می‌ساخت.

نوشته‌های گائونیم که نگارش آنها از حدود قرن ششم میلادی آغاز شد، در شکل خود چیزی بیش از شرح و تفسیر نبودند. نویسندگان این آثار نسبت به پیشینیان خود هدف متواضعانه‌تری داشتند. آموزائیم که بر میشنا شرحی خلاقانه نوشتند یا جانشینان اخیرالذکر، صبورائیم^۲، که به شیوه‌ای نسبتاً آزاد بر میشنا شرح نوشتند، حتی اگر از تنائیم اصلاً نگری نکنیم؛ اما در عمل، و بر اثر تلاش‌شان و وجود سازمان قوی آکادمی، آنان موفق شدند که مرجعیت تلمود بابلی را به جای تلمود فلسطینی بقبولانند. گرچه این مطلب درست است که تفوق تلمود بابلی بر تلمود فلسطینی عمدتاً در کشورهای اسلامی مورد قبول قرار گرفت؛ اما یهودیان مغرب زمین نیز تا قرن دهم این تفوق را پذیرفته بودند. ولی پس از قرن دهم که مقام خاخام اعظم جماعت‌های یهودی آواره از میان رفت^{۱۱} یهودیان غرب خود را از نفوذ یهودیت شرقی آزاد کردند. مثلاً خاخام‌های فرانسوی عصر کارلوون ژین قانون چند همسرگزینی را به قانون تک همسری تغییر دادند. گرچه رساله‌های پرمایهٔ ابن میمون^{۱۲} و عاشر^{۱۳} به منزلهٔ نوشته‌های خردگرایانه از سوی یهودیان ارتودوکس مردود شناخته شدند، اما با انتشار این رساله‌ها این امکان فراهم شد که یوسف کارو^۳ یهودی اسپانیایی در رسالهٔ خود به نام شولهان آروخ^{۱۴} مجملی از قوانین یهودی تهیه کند که در مقایسه با رساله‌های شرعی اسلامی خیلی مختصر و مفید بود. این رساله در عمل جانشین مرجعیت پاسخ‌های تلمودی شد و در الجزایر و نیز در قارهٔ اروپا

1. Gaon

2. Saboraim

3. Joseph Karo

در بسیاری موارد مانند قوانین مدون حقیقی راهنمای عمل [قضاوت یهودی] قرار گرفت.

امر قضاوت بر اساس تعالیم تلمود در فضایی بسیار مدرسی پاکرفت و در طی دوره ای که شرح بر میشنا نوشته می شد این شیوه قضاوت، چه نسبت به دوره پیش از خود و چه نسبت به دوره پس از خود، با قوانینی که عملاً اجرا می شد ارتباط سست تری داشت. بر اثر این دو عامل، شکل ظاهری قوانین تلمودی به وضوح خصلت نوعی قانون مقدس را نشان می دهد، یعنی برتری ساخت صرفاً نظریش که بی رمق و کتابی و خشکه مقدسانه است و در چارچوب تنگ تفسیر خردگرایانه نمی تواند به نظام حقوقی واقعی مبدل شود. در تلمود و الاپش خشکه مقدسانه قانون به هیچ وجه کم نبود اما قانون زنده که به کار بسته می شد با قانون مرده که دیگر به کار نمی آمد کاملاً درهم آمیخته شده بود و میان ضوابط حقوقی و موازین اخلاقی تمایزی وجود نداشت.

در دوران تالیف تلمود امور واقعی و ماهوی بی شماری از جوامع خاور نزدیک و بویژه بابلی و بعداً هلنی و بیزانسی در آن وارد شد. با وجود این هرچیزی که در قانون یهودی موجود است و نظیرش در عرف عام جوامع خاور نزدیک نیز وجود دارد اقتباسی نیست. عکس این قضیه نیز ذاتاً نامحتمل است، مانند نظریه جدیدی^{۱۵} که معتقد است بعضی از مهمترین نهادهای قانون تجارت سرمایه داری مانند سندی که به حامل آن قابل پرداخت است، ابداع ویژه یهودیان بوده است که بعداً آنان این قانون را به غرب آورده اند. قانون بابلی عصر حمورابی سندهایی را می شناسد که شامل ماده ای در مورد حامل [سند] است. حال این سؤال پیش می آید که آیا آن سندها صرفاً سندهایی بوده اند که اجازه می داده است که بدهکار بدهی خود را به دارنده سند بپردازد یا آنکه سندهای واقعی قابل انتقال بوده اند که بدهی می باید به حامل آن پرداخت شود. سند نوع نخست را در قانون هلنی می توان یافت. اما ساخت قانونی آن با آنچه در غرب سند قابل انتقال نامیده می شود و به حامل آن قابل پرداخت است فرق می کند. سند نوع دوم متأثر

از برداشت آلمانی از اوراق است که آن را "تجسد" حقوق می‌دانند و از همین رو برای مقاصد تجارتي خیلی موثرتر بوده است. منشأ یهودی انواع مدرن ضمانت نیز نامحتمل است. به این دلیل که پیشینه‌های گرفتن ضمانت در غرب از نیازهای خاصی ناشی شده بود که به شکل‌های مختلف آئین دادرسی قرون وسطایی مربوط می‌شد و این نیازها کاملاً عقلانی بود. در واقع ماده‌های قانون یک راه را برای قابل انتقال بودن [سند] هموار کردند، در آغاز ایداً در خدمت مقاصد تجارتي نبودند بلکه ناشی از آئین دادرسی بودند و بیش از همه منظورشان تهیه وسیله‌ای بود که نماینده‌ای، جانشین یکی از طرف‌های ذی نفع شود. تاکنون به اثبات نرسیده است که نهاد قانونی مهمی [از دیدگاه پیدایش اقتصاد سرمایه داری] از قوانین یهودی اخذ شده باشد.

نه در غرب بلکه در مشرق زمین بود که قانون یهودی، نظام‌های حقوقی دیگر اقوام را تحت تأثیر قرار داد و از این لحاظ نقش مهمی ایفا کرد. با مسیحی شدن ارمنستان عناصر مهم قانون یهودی وارد قانون ارمنشی شد و یکی از مؤلفه‌های بسط بعدی آن را تشکیل داد. در امپراتوری خزرها^{۱۶} یهودیت دین رسمی بود و بدین طریق قانون یهودی حتی به طور رسمی به کار بسته می‌شد. سرانجام از مطالعه تاریخ حقوقی روسی این امر محتمل می‌نماید که از طریق خزرها بعضی عناصر کهن‌ترین قوانین روسیه تحت تأثیر قانون یهودی - تلمودی توسعه یافته باشند. اما نظام‌های حقوقی غرب تحت تأثیر قانون یهودی واقع نشدند. گرچه محتمل است که از طریق وساطت یهودیان بعضی از شکل‌های دادوستد به غرب وارد شده باشند؛ اما غیرمحتمل است که این شکل‌ها از خود قوم یهود ناشی شده باشند. محتمل‌تر این است که این شکل‌های دادوستد، نهادهای سوری - بیزانسی باشند که یا در اصل هلنی بوده و سپس به بیزانس و سوریه منتقل شده‌اند و سرانجام آنکه این احتمال نیز وجود دارد که این شکل‌های دادوستد نهادهای عرف عام شرقی بوده و از بابل ناشی شده باشند. باید به خاطر داشت که در وارد کردن فنون تجاری از خاورزمین به باختر،

یهودیان، لااقل در اواخر دوره باستان، در رقابت با سوری‌ها بودند. تا آنجا که به خصلت شکلی قانون اصیل یهودی و به خصوص قانون یهودی درباره تعهدات ارتباط می‌یابد، خصلت شکلی آن ابدأ چارچوب مناسب برای رشد و توسعه نهادهایی نیست که سرمایه داری مدرن بدانها نیاز دارد. رشد نسبتاً بلامانع معامله نوع قراردادی نیز به هیچ وجه این وضع را تغییر نمی‌دهد.

طبیعتاً نفوذ قانون مقدس یهودی در زندگی خصوصی خانواده‌های یهودی و کنیسه‌ها بسیار پرتوان بود؛ و بویژه تا جایی که این قانون، شکل شعائری^۱ داشت حائز اهمیت بسیار بود. احکامی که صرفاً جنبه اقتصادی داشتند، مانند احکام مربوط به سال آخر هر هفت سال^{۱۷}، که اجرایشان فقط با هالی ساکن ارض مقدس [=اسرائیل] محدود شد و حتی در ارض مقدس نیز اکنون با ضوع احکام [جدید] خاخامی، احکام پیشین الغا شده یا به علت تغییراتی که در نظام اقتصادی جامعه به وجود آمده غیرعملی اعلام شده‌اند؛ یا مانند موارد دیگر با گذاشتن کلاه شرعی بر سر آن احکام، آنها را بی‌گزند ساخته‌اند. حتی پیش از رهایی یهودیان این موضوع که قانون مقدس در چه حدودی اعتبار دارد و نیز این اعتبار به چه معناست از مکانی به مکان دیگر فرق می‌کرد. قانون مقدس یهودی از لحاظ شکلی هیچ خصلت ویژه‌ای از خود ظاهر نساخته و مجموعه‌ای خاص از قوانین است که فقط به طور ناقص عقلانی شده و تنظیم گردیده و به طور خشکه مقدسانه‌ای ساخته و پرداخته شده است؛ ولی از لحاظ منطقی بی‌تناقض و بسامان نیست. قانون مقدس یهودی خصوصیات عمومی مخلوقی را دارد که تحت موازین مقدس رشد کرده و خاخام‌ها و قانوندانان متشرع خصایص آن را ساخته و پرداخته‌اند. گرچه شاید مطالعه قانون یهودی فی نفسه موضوع جالبی باشد اما دلیلی وجود ندارد که در اینجا توجه خاصی بدان مبذول داریم.

1. ritual

مشخصات کتابشناختی:

* این مقاله بخشی از «جامعه‌شناسی حقوق» ماکس وبر است که آن نیز بخشی از کتاب اقتصاد و جامعه است. مشخصات متن آلمانی آن:

Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Fünfte Rividierte Auflage, 1975, S.473-480.

و مشخصات ترجمه انگلیسی آن از این قرار است:

Max Weber, Economy and Society, University of California Press, 1978, PP. 818-828.

پی‌نوشت:

۱. Animism، آئی میسم یعنی اعتقاد به اینکه همه اجسام و پدیده‌ها جان دارند. - م.
۲. cogere intrare یعنی اهل دین، حق دارند که بر ضد بی‌دینیان و یا پیروان ادیان و مذاهب دیگر به زور متوسل شده و آنان را به کیش خود درآورند. - م.
۳. حقوقدانان، تحصیل وجهی از قیاس کرده و می‌تواند معنایی از احکام استنباط کند و آن را اساس قرار دهد و اگر لازم شد قیاس جلی را برآحاد اخبار مقدم دارد. - م.
۴. اوریم Thumim&Urim؛ خاخام اعظم فلزاتی روی سینه خود می‌آویخت و به نظر می‌رسد که اوریم و تومیم (سفر خروج باب ۲۸ آیه ۳۰) دو شیء بوده‌اند که به این فلزات آویخته می‌شده‌اند و خاخام اعظم از طریق این دو شیء اراده الهی را در اموری که جنبه حیاتی برای قوم یهود داشته جویا می‌شده است (سفر اعداد ۲۷: ۲۱). - م.
۵. Levirate marriage در صورتی که شوی زن فوت کرده و از او فرزند نکوری باقی نمانده باشد زن حق ندارد به غیر، شوهر کند بلکه باید به ازدواج برادر شوهر متوفای خود درآید. نخستین فرزند نکوری که از این ازدواج حاصل می‌شود نام شوهر متوفا را خواهد داشت و دارایی شوهر متوفا نیز به فرزند

ذکور می‌رسد. - م.

۶. Tannaim؛ علمای (آرامی) - یهودی دو قرن نخست پس از میلاد. م.
۷. Mishna؛ به معنای تکرار است، یعنی تکرار پاسخ مسائل شرعی طی آموزش شفاهی. - م.

۸. Hadrian؛ امپراتور روم، ۱۳۸ - ۷۶ میلادی م

۹. Sanhedrin، عبارت از مقام مشاور حقوقی همهٔ جماعات پراکندهٔ یهودی است. م.
۱۰. Kalla، گردهمایی طلاب بود که سالی دوبار در آکادمیهای بابلی برگزار می‌شد. - م.

۱۱. در سال ۹۴۲ میلادی پس از مشاجره‌ای داخلی میان خاخام اعظم داوود بن ذاکایی و فیلسوف سعدیا بن یوسف الفویومی، گفته می‌شود که دو جانشین [حضرت] داوود [ع] به دست مسلمانان به قتل رسیدند. - م. [انگلیسی]

۱۲. ابن میمون، ۱۲۰۴ - ۱۱۳۵ (که ۱۱۳۹۹) میلادی، برجسته‌ترین فیلسوف بهویدی قرون وسطاست در اسپانیا و شمال آفریقا به سرمی برده است. - م.

۱۳. (توریم) Asher، یعقوب بن عاشر درآلمان چشم به جهان گشود و در اسپانیا درگذشت. رسالهٔ حقوقی او Turim نام دارد که میان سالهای ۱۳۲۷ و ۱۳۴۰ میلادی تألیف شده است.

۱۴. Shulhan Aruch، یعنی خوان گسترده. م

۱۵. شاید منظور ماکس وبر، کارل ماکس یا ورنر زمبارت (در Werner Sombart) باشد. زمبارت کتاب خود با عنوان: یهودیان و سرمایه داری مدرن مدعی است که یهودیان در شکل دادن به سازمان سرمایه داری مدرن نقشی قاطع داشته‌اند؛ و در واقع شریان بازرگانی سرمایه داری بر اساس ابداعات آنان شکل گرفته است. اما خود او اعتراف می‌کند که «دشوار است و شاید غیرممکن باشد که بر اساس اسناد و مدارک نشان دهیم که مشارکت یهودیان در پیدایش سرمایه داری چه بوده است». (متن انگلیسی، ص ۶۳). مارکس نیز دچار این توهم بود که عامل پیدایش سرمایه داری مدرن در غرب یهودیان بوده‌اند؛ و به همین خاطر مارکس، به رغم آنکه خود یهودی بود، تمایلات یهود ستیزی داشت. - م.

۱۶. خزرها یکی از اقوام ساکن جلگه‌های شمالی قفقاز بودند که امپراتوری میان دریای خزر و دریای سیاه برپا کردند. اوج قدرت آنان در قرنهای هشتم و نهم میلادی بود. آنان در برابر فشار بیزانس مسیحی و نیروهای خلفای اسلامی مقاومت می‌کردند. خاقان آنان در حدود سال ۷۴۰ میلادی دین یهودیان را

پذیرفت. یهودیان که از بی‌زانس رانده می‌شدند به خزرها پناه می‌آوردند. اما قانون یهودی، قانون عمومی خزرها نشد؛ بلکه مورد پذیرش کسانی واقع شد که یهودی شده بودند. با ورود فرمانروایان وایکینگ (Whitking) به کیف در اواخر قرن نهم میلادی قلمرو امپراتوری خزرها به تدریج کوچک شد تا آنکه سرانجام به دست سویاتوسلاو (Svjatoslav) امیرکیف در سال‌های ۹۶۴ - ۹۷۲ میلادی از میان رفت. - م.

۱۷. در سفر لایوان، باب بیست و پنجم آیه‌های ۱ - ۷ آمده است: «خداوند موسی را در کوه سینا خطاب کرده، گفت: «بنی اسرائیل را خطاب کرده به ایشان بگو چون شما به زمینی که من به شما می‌دهم داخل شوید آن گاه زمین، سبب خداوند را نگاه بدارده شش سال مزرعه خود را بکار و شش سال تاکستان خود را پازش بکن و محصولش را جمع کن* و در سال هفتم، سبب آرامی برای زمین باشد یعنی سبب برای خداوند؛ مزرعه خود را مکار و تاکستان خود را پازش نمما آنچه از مزرعه تو خودرو باشد درو مکن و انگورهای موبازش نکرده خود را مچین. سال آرامی برای زمین باشد و سبب زمین، خوراک به جهت شما خواهد بود، برای تو و غلامت و کنیزت و مزدورت و غریبی که نزد تو ماوا گزینند* و برای بهایمت و برای جانورانی که در زمین تو باشد همه محصولش خوراک خواهد بود*» - م.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع:

- Akatas, S. H. (1963), "The weber Thesis and South East Asia", Archives de Sociologie des Religions, 8, pp. 21-35. Berger, p. (1963), "Charisma and Religious Innovation: the Social Location of Israelite Prophecy", American Sociological Review, 28 (4) pp. 940-50
- Birnbaum, N. (1953), "Conflicting Interpretation of the Rises of Capitalism: Marx and Weber," British Journal of Sociology, 4 (2) pp. 356-80.
- Cahen, (1970) [نویسنده نام این منبع را در مراجع خود از قلم انداخته است]
- Coulson, N. J. (1956), "Doctrine and Practice in Islamic law: One aspect of the

- Problem", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 18, pp. 211-260.
- Gellner, E. (1963), "Sanctity, Puritanism, Secularization and Nationalism in North Africa", *Archives de Sociologie des Religions*, 8, pp.71-86.
- [Gerth H. H. and Mills, C. Wright (eds.) (1948) [1961?] *From Max Weber, Essays in Sociology*, (London: Routledge and Kegan Paul).
- Gibb, H., and Bowen, H. (1960) *Islamic Society and the West*, Vol. I, pt. 1 (Oxford: Oxford University Press).
- Giddens. A. (1970) "Max Weber and the development of Capitalism". *Sociology*, 4(4), pp. 289-310.
- Hansen, N. M. (1963), "The Protestant Ethic as a General Precondition for Economic Development", *Canadian Journal of Economic and Political Science* 24, pp. 262-74.
- Hill, M. (1973), *A Sociology of Religion* (London: Henemann).
- Honigsheim, p. (1968) on Max Weber (New York: Free Press).
- Hourani, A. (1962), *Arabic Thought in the Liberal Age* (London: Oxford University Press).
- Inalcik, H. (1964), "Turkey", in Robert Ward and Dankwart A. Rustow (eds.), *Political Modernization in Japan and Turkey*, (New Jersey: Princeton University Press).
- Inalcik, H. (1973), *The Ottoman Empire: The Classical Age 1330-1600*, (London: Weidenfeld and Nicolson).
- Keddie N. R. (1968), *An Islamic Response to Imperialism* (Berkeley: University of California Press).
- Kolegar, F. (1964), "The Concept of 'Rationalization' and Cultural pessimism in Max Weber's Sociology", *Sociological Quarterly*, 5(4), pp. 355-73.
- Lobkowicz, N. (1964), "Marx's Attitude to wards Religion", *Review of politics*. 26, pp. 319-52.
- Macintyre, A. (1971), *Against the Self- Image of the Age* (London: Duck worth).
- Otsuka, H. (1966), "Max Weber's View of Asian Society, With Special Reference to his Theory of the Traditional Community", *The Developing Economies*, 4(3).

- Parsins. T. [1937] (1949), *The Structure of Social Action* (Glencoe, Illinois, Free Press).
- Rex, J. (1971), "Typology and Objectivity: a Comment on Weber's Four Sociological Methods", in Arun Sahay (ed.), *Max Weber and Modern Sociology* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Rheinstein, M. (ed.) (1964), *Max Weber on Law in Economy and Society* (Cambridge: Cambridge University, Press).
- Rodinson, M. (1966). *Islam et Capitalisme* (Paris:Seuil). Saunders. H. J. (1963), "The Problems of Islamic Decadence", *Journal of World History*, 7, pp. 701-20.
- Schacht. J. (1963), *Encyclopedia of Islam*, 1st edition, vol. 3 (Leiden: J. Brill) pp. 1148ff.
- Schacht. J. (1964), *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press).
- Skinner. Q. (1969), "The History of Ideas", *History and Theory*, 8, pp. 3-53.
- Smith. W.C. (1964), *The Meaning and End of Religion*, (New York: Mentor Books).
- Stoianovich, T. (1960), "The Conquering Nalkan Orthodox Merchant", *Journal of Economic History*. 20, pp. 234-313.
- Torrey, C.C. (1892), *The Commercial - Theological Terms in the Koran* (Leiden: E.J.Brill).
- Tervor - Roper. H. (1967), *Religion, Reformation and social change* (London: Macmillan).
- Wzltan, p. (1971), "Ideology and the middle Class in Marx and Weber", *Sociology*, 5(1) pp. 47-62.
- Weber. m. [1905] (1930), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London: Unwin University Books).
- Weber, M. [1890] (1950), "The Social causes of the Decat of Ancient Civilization.", 5, pp. 75-88.
- Weber. M. [1922] (1965), *The Sociology of Religion* (London: Methuen).
- Weber. M. [1922] (1966), *Theory of Social and Economic Organization* (New Yourk: Free Press).

- Weber. M. [1922] (1968), *Economy and Society, an Oution of Intertaiace Sociology*, 3 vgois (New York: Bedminster Press).
- Wrigh - Mills, C. (1040), "Situatid Actions and Vocabularies of Motive", *American Sociological Reveiw*, 5(6), pp. 904-13.
- Zubaida, S. (1972), "Ecinimic and Political Activism in Islam", *Ecomony and Society*, 1. pp. 308-38.



پښتو پښتانه علوم انساني و مطالعات فرهنگي
پرتال جامع علوم انساني